VOX PATRUM 30 (2010) t. 55

Ks. Adam M. FILIPOWICZ
(Warszawa, UKSW)

CHRZEŚCIJAŃSTWO A REINKARNACJA I METEMPSYCHOZA W ŚWIETLE POLEMIKI TERTULIANA Z PLATONEM

Od pradawnych czasów ludzie wyrażali wiarę w istnienie jakichś form życia po śmierci. Świadczą o tym chociażby formy pochówków, szacunek dla zmarłych a nawet ich kult. Wyrazem takich przekonań stawały się też liczne mity, legendy i wierzenia oraz poglądy wielu mędrców i filozofów, zachowane także w ich pismach. Wśród wielu kultur starożytnych odnajdujemy przeróżne ślady przekonań o nieśmiertelności pierwiastka duchowego (duszy, ducha, intelektu) w człowieku i przekonaniu o reinkarnacji i metempsychozie. Co ciekawe, poglądy te łączyły się niekiedy z zagadnieniami początków życia ludzkiego i pochodzenia duszy. Tak było np. w Indiach, w Egipcie czy też w starożytnej Grecji i Rzymie[1]. Rodzące się na początku nowej ery chrześcijaństwo głosiło poglądy o nieśmiertelności duszy ludzkiej, ale także o zmartwychwstaniu umarłych. Wprawdzie i w judaizmie budziły się przeświadczenia o zmartwychwstaniu, wystarczy przytoczyć chociażby słynny spór faryzeuszy z saduceuszami[2], ale dalekie to było jeszcze od nauki Jezusa Chrystusa. Można postawić zatem pytanie, jak chrześcijaństwo radziło sobie w pierwszych wiekach w zderzeniu z wielką odmiennością poglądów świata pogańskiego na życie pozagrobowe.

Niniejsze opracowanie podejmuje te zagadnienia w świetle polemiki Tertuliana z Platonem, która bardzo mocno uwidacznia się w pismach chrześcijańskiego apologety z przełomu II i III wieku[3]. W sposób szczególny nasza analiza dotyczyć będzie fragmentów traktatu *De anima*, w którym chrześci-

[1] Por. B. Domergue, *La réincarnation et la divinisation de l'homme dans les religions. Approche phénomenologique et théologique*, Roma 1997, 15-22 (Indie); 22-32 (Chiny); 33-39 (Egipt); 55-68 (Grecja); N. Bischofberger, *Werden wir weiderkommen? Der Reinkarnationsgedanke im Westen und die Sicht der christlichen Eschatologie*, Mainz 1996, 22-33.

[2] Por. Mt 22, 23-34; Mk 12, 18-27; Łk 20, 27-40; Dz 23, 6-10.

[3] Quintus Septimius Florens Tertulianus, tak brzmi jego pełne łacińskie imię, uchodzi za ojca teologii zachodniej i twórcę łaciny chrześcijańskiej. Pochodził z Kartaginy, żył w latach ok. 155-220, por. J. Sajdak, *Kwintus Septimiusz Florens Tertulian. Czasy - życie - dzieła*, Poznań 1949; W. Turek, *Tertulian*, OŻ XV, Kraków 1999; J.C. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Paris 1972.

jański apologeta stara się wyjaśnić możliwie wszystkie kwestie wiążące się z ludzką duszą[4]. Zanim ta problematyka zostanie omówiona, wydaje się stosownym dokonanie pewnej systematyzacji pojęć[5], co może ułatwić zrozumienie tematu.

Ż y c i e p o ś m i e r c i – ogólne przekonanie, że wraz ze śmiercią kończy się życie doczesne, ale egzystencja jest kontynuowana w innej formie w przestrzeni poza ziemskiej (np. w zaświatach, w miejscu wiecznej szczęśliwości, w miejscu będącym jedynie odbiciem życia ziemskiego, w otchłani, w królestwie Bożym) lub na ziemi np. w postaci nowego wcielenia.

N i e ś m i e r t e l n o ś ć – przymiot powodujący, że byt, który go posiada, nie podlega śmierci, nie ginie i nie ulega unicestwieniu w doświadczeniu śmierci; Bóg będąc Panem życia nie podlega śmierci, nieśmiertelne są istoty duchowe, nieśmiertelna jest dusza jako tchnienie Boga w człowieku; niektórzy głoszą nieśmiertelność umysłu, intelektu, inteligencji. W dziejach starożytnej myśli greckiej można wyróżnić pięć stanowisk dotyczących doktryny nieśmiertelności: 1). większość filozofów przyjmuje tę doktrynę, różnie ją jednak motywując i opisując; wiara w nieśmiertelność wkracza do kultury i filozofii greckiej za pośrednictwem orfizmu; u presokratyków nauka ta występuje, choć niezależnie, obok nauki o φύσις; Platon przez swoją naukę o *ideach* dał podstawy do spekulatywnego uzasadnienia tej wiary na płaszczyźnie filozoficznej; u późnego Platona jest mowa o nieśmiertelności jedynie rozumnej części, stworzonej przez Demiurga, a nie części nierozumnej, będącej dziełem bogów stworzonych; w pismach egzoterycznych Arystotelesa odnajdujemy tę samą naukę, co u Platona, ale w pismach ezoterycznych mamy wyraźnie potwierdzoną naukę o nieśmiertelności części rozumnej (νοῦς), przy jednoczesnym odrzuceniu poglądów orfickich; medioplatonicy oraz neopitagorejczycy także bronią nieśmiertelności duszy, co osiąga szczyt w nauce neoplatońskiej o duszy-hipostazie; 2). niektórzy, np. stoicy uznają, że dusze, przynajmniej te mędrców, żyją jeszcze jakiś czas po śmierci ciała, ale nie wiecznie, najwyżej do kolejnego powszechnego zognienia; 3). część filozofów, np. Sokrates, przyjmuje postawę agnostyczną, nie przyjmując nieśmiertelności duszy, ale też jej nie negując; 4). inni, przede wszystkim epikurejczycy, zdecydowanie kwestionowali nieśmiertelność duszy; 5). jeszcze inni przyjmują pewien rodzaj nieśmiertelności nieosobowej, np. Aleksander z Afrodyzji[6]. Należy tu za-

---

[4] W niniejszym opracowaniu posłużono się następującymi wydaniami interesujących nas dzieł Tertuliana i Platona: Q.S.F. Tertullianus, *Opera*, CCL 1-2, Turnholti 1954; Tertullianus, *De anima*, ed. J.H. Waszink, CCL 2, 779-869; Tertulliano, *L'anima.* a cura di M. Menghi, Venezia 1988; Tertullianus, *De anima*, edited with introduction and commentary J.H. Waszink, Amsterdam 1947; Platon, *Dialogi*, wstęp i tłum. W. Witwicki, t. 1-2, Kęty 1999; *Państwo, Prawa (VII ksiąg)*, Kęty 1999.

[5] Poniższą systematyzację pojęć opracowano głównie w oparciu o „Słownik i skorowidz głównych pojęć związanych z filozofią starożytną", w: G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E.I. Zieliński, t. 5, Lublin 2002, 15-268.

[6] Por. hasło: *Nieśmiertelność*, tamże, s. 149-150.

znaczyć, że nauka o nieśmiertelności duszy, bardziej typowa jest dla filozofii starożytne,j niż dla chrześcijaństwa, które mówi przede wszystkim o zmartwychwstaniu ciał. Pociąga to za sobą konsekwencje zarówno teologiczne, jak i antropologiczne, niemal zupełnie różne od poglądów charakterystycznych w myśli greckiej[7].

Zmartwychwstanie – w chrześcijaństwie nauka o życiu wiecznym człowieka po śmierci, która wiąże się nie tylko z nieśmiertelnością duszy ludzkiej, ale także ponownym ożywieniem ciał w dniu sądu ostatecznego, przy powtórnym przyjściu Jezusa Chrystusa na ziemię, przy końcu świata doczesnego. Fundamentem tej nauki jest Zmartwychwstanie Jezusa i Jego dzieło Zbawienia. Nauki o zmartwychwstaniu nie wolno mylić ze wskrzeszeniem, czyli zwykłym powrotem osoby zmarłej do życia doczesnego, jak w przypadku ewangelicznego Łazarza (J 11, 1-44).

Metempsychoza – wędrówka dusz: teoria głosząca możliwość ponownego, a nawet wielokrotnego, wcielania się duszy w ludzkie ciało, a także w zwierzęta lub rośliny, co w rzeczywistości oznaczałoby regresję na drodze wcieleń. Termin *metempsychoza*, choć powszechnie stosowany, z filologicznego punktu widzenia jest nieprecyzyjny, gdyż etymologicznie z greckiego oznacza *zmianę duszy*, a nie *zmianę ciała*. Dlatego właściwszy byłby termin *metensomatoza – zmiana ciała* lub *reinkarnacja – ponowne wcielenie*[8].

Metensomatoza – zmiana ciała: termin oznaczający przejście duszy w inne ciało, niekoniecznie ludzkie, używany m.in. przez orfików i pitagorejczyków.

Palingeneza – w znaczeniu filozoficznym i religijnym termin używany na określenie reinkarnacji; oznacza odrodzenie lub *ponowne ożywienie*. W późnej tradycji platońskiej określa metempsychozę; u stoików oznacza okresowe odradzanie się i ponowne zorganizowanie kosmosu, które następuje po powszechnym zognieniu[9].

Reinkarnacja – powtórne wcielenie; doktryna, według której duchowy pierwiastek człowieka, dusza, jakieś jestestwo psychiczne, bądź ciało subtelne, po śmierci człowieka, w kolejnym życiu przybiera nowe ciało.

Preegzystencja – teoria zakładająca, że wszystkie dusze zostały stworzone na początku i istnienie ich wyprzedza egzystencję cielesną; według niektórych teorii dusze te dopuściły się wielkiego zła, grzechu i za karę zostały skazane na przyjęcie ciała (np. religie Indii, orfizm, pitagoreizm, platonizm, orygenizm, pryscylianizm).

Zognienie kosmiczne – powszechny pożar, w którym według stoików, po upływie wielkiego roku, w którym kosmos utrzymuje się w stanie

---

[7] Por. tamże, s. 150.

[8] Por. hasło: *Metempsychoza*, tamże, s. 124-125.

[9] Por. hasło: *Palingeneza*, tamże, s. 164.

substancjalnej równowagi między powstawaniem a ginięciem, ogień wchłania w siebie całą rzeczywistość.

I. ISTOTNE ASPEKTY POGLĄDÓW PLATONA NA TEMAT DUSZY

Pierwsze koncepcje duszy ludzkiej w kręgu kulturowym Europy wiążą się z greckimi wierzeniami przedorfickimi i orfickimi[10]. Wniosły one elementy nowego wzorca kultury, według których zaczęto mówić o obecności czegoś boskiego w człowieku, boskiej cząstki (δαίμων), która ma naturę przeciwną ciału i nie jest śmiertelna[11]. Ciało było więzieniem i grobem, w który dusza popadła na skutek pierwotnej winy. To dusza (ψυχή – δαίμων) przychodziła z kosmosu[12] i do niego wracała, podczas snu błąkała się po przestworzach. Uwięziona w ciele dusza miała rozluźniać z nim swe związki i od niego uwalniać, dlatego jej prawdziwa natura ujawniała się w czasie snu ciała, lub gdy ciało było bliskie śmierci.

Przez ascezę i zmaganie się ze złem dusza ulegała oczyszczeniu, czemu służyły także określone ryty i praktyki religijne[13], a przez transmigrację i metempsychozę stopniowo dorastała do *Królestwa Błogosławionych*[14]. Orficy wyznawali zatem wiarę w reinkarnację jako formę pokutowania duszy, i wszystkim ludziom, zależnie od tego, jakie prowadzili życie, należała się nagroda lub kara. Był to aspekt o charakterze wyraźnie moralnym[15].

---

[10] Wierzenia orfickie łączyły się z kultem Dionizosa i związane były z ruchem religijnym, odwołującym się do mitycznego śpiewaka i poety Orfeusza – jako inicjatora. Szczyt ich popularności przypada na przełom VII i VI w. prz. Chr. Mitologia i literatura orficka (tzw. Hymny orfickie) zawiera swoistą teogonię, mającą przedłużenie w kosmogonii i specyficznej antropologii, por. D. Dembińska, *Orfizm*, w: *Słownik pojęć filozoficznych*, red. W. Krajewski, Warszawa 1996, 143. Szerzej na temat orfizmu i związanej z nim mitologii, teogonii i antropologii por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, tłum. S. Tokarski, t. 2, Warszawa 1994, 121-135; G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, Lublin 2000, 447-465.

[11] Por. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, s. 50 i 451. Powstała pierwsza dualistyczna koncepcja duszy (δαίμον) i ciała (miejsce, gdzie dusza pokutuje); człowiek zaczyna dostrzegać w sobie dwie zwalczające się zasady i zaczyna rozumieć, że skłonności, które w sobie nosi, musi czasem powstrzymywać czy tłumić, bo nie wszystkie są dobre.

[12] Orficy prawdopodobnie uznawali też preegzystencję dusz; w *De anima* (I 410b-411a) Arystotelesa możemy przeczytać: „Te same zastrzeżenia budzi także teoria [duszy] w poematach zwanych orfickimi; głosi ona mianowicie, że dusza unoszona wiatrami wchodzi ze wszechświata do wnętrza w procesie oddychania. Nie może to jednak zachodzić w roślinach i niektórych zwierzętach, nie wszystkie [z nich] bowiem oddychają. Uszło to uwagi zwolenników tej teorii", tłum. P. Siwek: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Warszawa 1992, 65-66. Natura duszy była powietrzem, tchnieniem, por. F. Sarri, *Socrate e la nascita del concetto occidentale di anima*, introduzione di G. Reale, Milano 1997, 79.

[13] O oczyszczeniach w orfizmie por. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, , t. 1, s. 464-465.

[14] Por. tamże.

[15] Por. tamże, s. 457; zob. Plato, *Leges* IX 870D-E; IX 872D-E.

Wierzenia określane mianem metempsychozy i reinkarnacji rozpowszechniane przez orfików, pitagorejczyków i Empedoklesa, z problematyką filozoficzną zostały ściśle związane przez Platona[16]. W jego *Kratylosie* możemy przeczytać:

> „Bo niektórzy wyjaśniają, że ciało (σῶμα) jest grobem (σῆμα) duszy, gdzie ona przebywa w tym życiu. A ponieważ poprzez ciało siebie okazuje, dając znak (σημαίνει) o sobie, dlatego zostało trafnie nazwane znakiem (σῆμα). Moim zdaniem głównie orficy wprowadzili tę nazwę, bo według nich dusza w ciele odbywa pokutę za winy, mając ciało za mocną osłonę, podobną do więzienia, aby się w nim zachować (σώζεται), dopóki nie odkupi win, i stąd nazwa τὸ σῶμα (przechowanie, osłona), i nie ma potrzeby wprowadzania tutaj ani jednej litery”[17].

Dla Platona dusza była czynnikiem życia, bez którego ciało pozostawało martwe. To ona wprowadza ciało w ruch, jest źródłem ruchu i życia, przez co jest przeciwieństwem materii, która z natury jest bezwładna. Ciało jest więzieniem i grobem duszy, a śmierć w zasadzie wyzwoleniem duszy i bramą do prawdziwego jej życia, którego pełnię ułatwia filozoficzne poznanie, przez które dusza oczyszcza się, leczy i wznosi ku górze[18].

Platon wyszedł poza orfizm i sokratyzm twierdząc, że istotne jest to, że dusza jest nieśmiertelna. Wśród dowodów na nieśmiertelność duszy[19] należy wymienić, iż jest ona zdolna do poznania rzeczy niezmiennych i wiecznych, musi zatem mieć pokrewną naturę oraz być niezmienną i wieczną, kieruje i rządzi ciałem, kierowanie zaś jest cechą boskości, a boskość wiąże się z nieśmiertelnością[20]; dusza, której istotną cechą jest życie i idea życia, nie może przyjąć do siebie śmierci[21]; dusza będąc zasadą ruchu, a przez to zasadą życia, jest nieśmiertelna, gdyż zasada ruchu nie może zniknąć[22]. Pochodzenie dusz nie do końca jest jednak jasno przez Platona przedstawione; w dialogach wcześniejszych od *Timaiosa* wydają się nie mieć początku, w *Timaiosie* zaś Platon stwierdza, że utworzone zostały przez Demiurga. Z nieśmiertelnością związane są losy duszy po śmierci, która w Hadesie podlegała osądowi na

---

[16] Por. hasło: *Metempsychoza*, w: Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 5, s. 124-125.

[17] Plato, *Cratylus* 400c, tłum Z. Brzostowska: Platon, *Kratylos*, Lublin 1990, 70-71. Winę pierwotną miałby wyjaśniać mit Dionizosa i Tytanów z teogonii Hezjoda, tłumaczący obecną w ludziach stałą skłonność do dobra i do zła: ludzie powstali z prochów Tytanów, porażonych piorunem przez Zeusa, za pożarcie jego syna Dionizosa; dusza stanowi część dionizyjską w człowieku i z nią wiąże się skłonność do dobra, ciało zaś jest częścią tytaniczną i z nim wiąże się zło, por. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, s. 463.

[18] Por. Plato, *Phaedo* 66B-67B; 69A-D; 83B-E.

[19] Opis dowodów Platona na nieśmiertelność duszy zob. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, s. 221-228.

[20] Por. Plato, *Phaedo* 79A-80B.

[21] Por. tamże 102B-107B.

[22] Por. Plato, *Phaedrus* 245C-246A.

podstawie moralnego kryterium cnoty i wady, sprawiedliwości i niesprawiedliwości, umiarkowania i rozwiązłości. Za sprawiedliwość dusza otrzymać miała nagrodę na Wyspach Szczęśliwych, za niesprawiedliwość wieczną karę w czeluściach Tartaru; mogła też być czasowo ukarana przechodząc pokutę i ulegając stosownemu oczyszczeniu[23]. Platon przyjmował naukę o reinkarnacji i metempsychozie jako zadośćuczynieniu za życie moralnie złe[24]. W *Państwie* stwierdza, że ponieważ liczba dusz jest ograniczona i w pewnym momencie żadna z nich nie pozostałaby na ziemi, pozaziemska nagroda i kara muszą być ograniczone maksymalnie do tysiąca lat, po czym dusze ponownie muszą powrócić i wstąpić w ciała[25].

Poglądy Platona na temat życia pozagrobowego odczytujemy przede wszystkim w dwóch dialogach: w *Fedonie* na temat nieśmiertelności duszy i w *Fajdrosie* na temat stosunku duszy do idei. Platon głosił zarówno preegzystencję, jak też reinkarnację, uznawał nieśmiertelność duszy. Tak np. opisuje pochodzenie dusz i ich przeznaczenie w *Timaiosie*:

> „To powiedział [Demiurg] i znowu do tego pierwszego moździerza, w którym duszę wszechświata był zmieszał i utarł, zlał resztki pozostałe po robocie poprzedniej i mieszał jakoś w ten sam sposób, ale składniki mieszaniny już nie były takie same i nie zachowywały się tak samo, tylko były drugo- i trzeciorzędne. Zgotowawszy wszystko, rozdrobił to na tyle dusz, ile jest gwiazd, i każdą duszę jednej gwieździe przydzielił, a wsadziwszy ją jakby na wóz – pokazał jej naturę wszechświata i powiedział im prawa przeznaczone. Że pierwsze narodziny miały być pierwsze dla wszystkich, aby nikt nie był przez nikogo pokrzywdzony. I trzeba, żeby dusze były rozsiane po gwiazdach – każda żeby poszła na odpowiednie dla niej narzędzie czasów – i żeby się każda stała istotą żywą, najbardziej zbożną. A że natura ludzka jest dwojaka, żeby lepszy był ten rodzaj, który się później miał nazywać mężczyzną. A gdy z konieczności zaszczepione zostaną w ciała i do ciał ich zacznie jedno przychodzić, a drugie z nich będzie odchodziło, trzeba będzie, żeby jednakowo u wszystkich była wrodzona zdolność do spostrzegania pod wpływem doznań gwałtownych. Po drugie, miłość zmieszana z rozkoszy i z cierpienia, a oprócz tego strach i gniew, i wszystko, co za tym idzie, i co jest jedno drugiemu z natury przeciwne. Jeżeli nad tymi rzeczami zapanować potrafią, będą mogli żyć w sprawiedliwości, a jeśli one zapanują nad nimi, w zbrodni. Kto czas odpowiedni przeżyje dobrze, ten znowu pójdzie mieszkać na gwieździe, do której prawnie przynależy, i życie będzie miał szczęśliwe i takie, do którego nawykł. A kto na tym punkcie pobłądził, ten przy drugich narodzinach przybierze naturę kobiety. A kto się jeszcze w tych warunkach zła nie pozbędzie,

[23] Por. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, s. 228-233.

[24] Por. Plato, *Phaedo* 81C-82C; *Timaeus* 42B-D; szerzej na ten temat zob. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, s. 233-241.

[25] Por. Plato, *Respublica* X 617-619.

> ten zależnie od tego, jak grzeszył, na podobieństwo tego, jak się jego charakter rozwijał, jakąś taką zawsze przyjmie naturę zwierzęcą i przemieniając się tak, nie prędzej się męczyć przestanie, aż pójdzie w sobie samym za obiegiem tego, co identyczne i podobne, potrafi opanować rozumem tę wielką masę i to, co później do niego przyrosło z ognia, z wody, i z powietrza i z ziemi, a co hałaśliwe jest i nierozumne, i człowiek wróci do swego stanu pierwotnego, który był najlepszy"[26].

Platon uważał więc, że dusza zanim połączyła się z ciałem, istniała w świecie idei[27]. Według niego bowiem, istnieje świat idei i świat rzeczy; idee istnieją i są wzorami rzeczy, które stają się ich odwzorowaniem; zatem cały świat rzeczywisty jest jedynie odwzorowaniem świata idei. Dusza za popełnione zło, została za karę zamknięta w ludzkim ciele, a po śmierci musi przejść serię kolejnych wcieleń, dopóki nie oczyści się z win. W pierwszym okresie po śmierci dusza zachowuje swoją osobowość i doznaje kar lub nagród za zło lub dobro poczynione na ziemi. Okres ten nie może trwać jednak dłużej niż tysiąc lat, po czym następuje reinkarnacja duszy w inne ciało, niekoniecznie ludzkie. Po odpokutowaniu win wyrzekając się świata zmysłów i szukając schronienia w tym, co ponadczasowe i uchwytne jedynie rozumem, dusza powraca do świata idei, gdzie dokonuje się apokatastaza, czyli przywrócenie do pierwotnego stanu doskonałości[28]. Z teorią preegzystencji i reinkarnacji łączy się u Platona teoria anamnezy, czyli „odpomnienia" i przypominania, wskazująca na genezę i podstawę poznania[29]. W *Menonie* dla przykładu możemy przeczytać:

> „Skoro więc dusza jest nieśmiertelna i nie raz jeden się rodzi, i już wiedziała to, co tu, i to co w Hadesie wszystko, to nie ma takich rzeczy, których by nie umiała. Tak, że nic dziwnego, że i o dzielności, i o innych rzeczach przypomnieć sobie potrafi to, co przecież przedtem wiedziała. A że jest całej przyrodzie pokrewna i wyuczyła się wszystkiego, więc nic nie przeszkadza, żeby przypomniawszy sobie jeden jakiś szczegół – a to ludzie nazywają uczeniem się – wszystko inne człowiek sam odnajdywał, jeżeli się trafi mężny, a nie zmęczy się i nie upadnie szukając. Przecież szukanie i uczenie się to w ogóle jest przypominaniem sobie"[30].

Oczywiście nie chodzi tu o zwykłe przypomnienie empiryczne, ale swego rodzaju pamięć metafizyczną. Dusza mając tę samą strukturę, co ponadempiryczny świat idei, sama ten świat niegdyś oglądała, ogląd ten jednak i jej struk-

---

[26] Plato, *Timaeus* 41D-42D, Witwicki II 691-692; por. także: *Gorgias* 523; *Phaedo* 72; *Respublica* X 614.

[27] Por. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, s. 88-102.

[28] Por. A. Zwoliński, *Życie…ile razy?*, Kraków 1998, 45-46.

[29] Szerzej na temat anamnezy platońskiej por. C.E. Huber, *Anamnesis bei Plato*, München 1964; M.F. Sciacca, *Platone*, t. 1, Milano 1967, 38nn.; Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, s. 189-198.

[30] Plato, *Meno* 81C-D, Witwicki; por. także *Phaedo* 73-35; *Phaedrus* 249-250.

tura w kolejnych wcieleniach ulega osłabieniu, zapominaniu, ale wspomnienie nigdy nie zanika do końca i ponownie się wyłania[31].

II. TERTULIAN I JEGO KRYTYCZNA OCENA TEORII METEMPSYCHOZY

Poglądy orficko-platońskie podtrzymywane były także w tradycji medioplatońskiej, neopitagorejskiej i neoplatońskiej, aż do końca starożytności. Nic dziwnego, że chrześcijaństwo nie mogło pozostać wobec nich obojętne, zwalczając je jako „pogańskie brednie" lub, później, jako błąd orygenesowski[32]. Przytoczona w zarysie nauka Platona spotkała się z ostrą krytyką ze strony wczesnochrześcijańskiego pisarza Tertuliana. Problematykę wędrówki dusz i reinkarnacji podjął on w traktacie *De anima*, przy okazji omawiania kwestii związanych z pochodzeniem duszy[33]. Zagadnienia te zawarte są szczególnie w rozdziałach 23-33 *De anima*, chociaż już w rozdziale 22 kartagiński pisarz podając opisową definicję duszy stwierdza, że uważa „duszę za zrodzoną z tchnienia Bożego", jak również „za pochodzącą od jednej tylko duszy"[34].

Zanim Tertulian przystąpił do omówienia kwestii pochodzenia duszy z tchnienia Bożego i od jednej duszy prarodzica, rozpoczął od przytoczenia poglądów gnostyckich[35] i platońskich, dotyczących losów ludzkiej duszy. Kartagińczyk nie zgadza się z gnostykami w kwestii poglądów na temat pochodzenia duszy. Nie wchodzi jednak z nimi w głębszą polemikę, jedynie przytacza ich błędne teorie o pochodzeniu dusz z niebios i niewątpliwym powrocie do nich[36]. Najpierw wymienia Saturnina[37], który miał twierdzić, że człowiek został stworzony przez aniołów, jako dzieło początkowo wątłe i słabe, chwiejne niczym robak, któremu brak sił, by się utrzymać na ziemi. Dopiero „Najwyższa Potęga" (*summa potestas*), na której podobieństwo człowiek niedokładnie został uczyniony, przez miłosierdzie wprowadziła w niego „iskierkę

---

[31] Por. *Anamneza (ἀνάμνησις)*, w: Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 5, s. 23-24.

[32] Por. J. Naumowicz, *Wczesnochrześcijańscy pisarze aleksandryjscy w Bibliotece Focjusza*, Archiwum Filologiczne 53, Wrocław – Warszawa – Kraków 1995, 41.

[33] Kwestie pochodzenia duszy były dla filozofów starożytnych tak samo ważne, jak wyjaśnienia dotyczące kosmogenezy, czyli pochodzenia świata. Od tego zależały bowiem nie tylko właściwości, jakie można było przypisać duszy ludzkiej, ale także antropologia, z ogólną koncepcją człowieka, jego roli i miejsca we wszechświecie.

[34] *De anima* 22, 2, CCL 2, 814: „Definimus animam Dei flatu natam [...] ex una redundantem. Sequitur nunc ut quomodo ex una redundet consideremus, id est, unde et quando et qua ratione sumatur"; por. J. Turmel, *Tertullien*, Paris 1904, 129-132.

[35] Na temat dualizmu i poglądów gnostyckich II wieku w kwestich pochodzenia świata por. E. Ravignani, *La creazione nell'Adversus Hermogenem di Tertulliano*, Roma 1963, 11-17.

[36] Por. *De anima* 23, CCL 2, 815.

[37] Saturnin, gnostyk z czasów Hadriana, podobnie jak Bazylides, był uczniem Menandra, który nawiązywał do współczesnego Apostołom Szymona Maga. Podstawowym źródłem poznania ich nauki jest *Adversus haereses* Ireneusza.

życia" (*scintillulam vitae*), która podniosła go, wyprostowała i silniej ożywiła. Po śmierci człowieka iskra ta powraca do swojej macierzy[38].

Karpokrates, gnostyk działający w Aleksandrii w II wieku, także dopatrywał się w sobie wyższych elementów. Jego uczniowie dusze swoje stawiali na równi z duszą Chrystusa i Apostołów, a nawet jako mogące wznieść się jeszcze wyżej, gdyż pochodzące od Najwyższej Cnoty (*de sublimi virtute*), gardziły wpływami mocy tego świata[39].

Apelles twierdził, że dusze zwiedzione ziemskimi powabami wyrwane zostały z niebiańskich siedzib przez ognistego anioła (*ab igneo angelo*), Boga Izraelitów i chrześcijan, i na skutek tego wtrącone w grzeszne ciało[40].

Co do walentynian, Kartagińczyk stwierdza, że zaszczepiają w dusze nasienie mądrości (*semen Sophiae*), dzięki któremu potrafią one z wyobrażeń rzeczy widzialnych rozpoznać historie swoich eonów[41].

Źródła powyższych herezji Tertulian widzi w nauce Platona, w jego rozważaniach na temat wędrówki dusz, wyrażonych w *Dialogach*. Kartagiński autor nie wnika zatem w polemikę z poszczególnymi herezjami, ale uważa za stosowne odnieść się jedynie do Platona. Zarzuca mu, że żaden z jego argumentów nie wytrzymuje krytyki i należy całkowicie odrzucić teorię o niezrodzoności dusz, o ich zamieszkaniu niegdyś w sferach niebiańskich i oglądaniu tam Boga, o ich zstępowaniu stamtąd na ziemię i przypominaniu przez nie tego, co przedtem poznały[42]. Występuje zdecydowanie przeciwko teorii o wędrówce dusz oraz przeciw teorii preegzystencji o pierwotnym przebywaniu dusz u Boga i obcowaniu ich ze światem idei, a także przeciw teorii anamnezy (μαθήσεις ἀναμνήσεις), jakoby dusze zstępując na ziemię zapomniały o wszystkim, co wcześniej widziały, a wszelka zdobyta wiedza miałaby być tylko przypominaniem tego. W *Fajdrosie* Platon pisał:

> „Bo, jakeśmy mówili, w naturze każdej duszy człowieka leży oglądanie bytów; inaczej by nie była weszła w nasze ciało, ale przypomnieć sobie z tego, co tu, rzeczy z tamtego świata, nie każda dusza równie łatwo potrafi, bo niejedna za krótko widziała to, co tam, a inna, spadłszy tu, nie miała szczęścia i jakimś podobieństwem zwiedziona tknęła się grzechu i zapomina o tym świętym, co kiedyś oglądała. I taka, jeśli kiedy zobaczy coś podobnego do

---

[38] Por. *De anima* 23, 1, CCL 2, 815; Irenaeus, *Adversus haereses* II 18, 1, PG 7, 767-768 lub SCh 294, 174.

[39] Por. *De anima* 23, 2, CCL 2, 815; Irenaeus, *Adversus haereses* I, 20, 1, PG 7, 655 lub SCh 264, 288-289. Na temat doktryny Karpokratesa zob. G. Filoramo, *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, Bari 1983, 241n; J. Quasten, *Patrologia*, t. 1, Madrit 1984, 263-264.

[40] Por. *De anima* 23, 3, CCL 2, 815; zob. też: *De praescriptione haereticorum* 34, 8, CCL 1, 215; *De carne Christi* 8, 5-6, CCL 2, 890-891. Na temat doktryny Apellesa por. Filoramo, *L'attesa della fine*, s. 256-257; Quasten, *Patrologia*, t. 1, s. 268-269.

[41] Por. *De anima* 23, 4, CCL 2, 815; Filoramo, *L'attesa della fine*, s. 241-242.

[42] Por. *De anima* 23, 5-6, CCL 2, 815; Tertulian odwołuje się tu do takich dialogów Platona jak: *Phaedo* 70C i *Timaeus* 69C.

tego, co tam, zapamiętywa się i już nie panuje nad sobą, i nie wie, co się z nią dzieje, bo nie rozpoznaje należycie swego stanu"[43].

Tertulian wykazuje sprzeczność teorii Platona: skoro dusze stoją na równi z Bogiem i zachowują szereg boskich przymiotów (nieśmiertelna, niezniszczalna, bezcielesna, niewidzialna, niewyobrażalna, pojedyncza, rozumna), nie mogą o niczym zapominać, gdyż byłyby niedoskonałe. Paradoksalnie w chrześcijaństwie, które uznaje dusze za zrodzone, a więc stworzone, stojące niżej od Boga, będące tchnieniem Boga, nie Duchem, można by przypisać duszy zdolność zapominania. Dusza bowiem, choć nieśmiertelna (co jest przymiotem boskim), jest cierpiętliwa (*passibilis*) i mogłaby tracić coś z tego, co posiada, a więc mogłaby także zapominać[44].

Dając kolejny kontrargument Tertulian stwierdza, że można stracić wiedzę nabytą, wyuczoną, ale nie naturalną. Skoro nie tracimy wiedzy naturalnej na poziomie zmysłów czy instynktów, to tym bardziej nie tracilibyśmy jej na poziomie umysłowym. Naturalna wiedza nie zmniejsza się nigdy nawet u zwierząt – oswojony lew zawsze będzie domagał się mięsa na pokarm. Człowiek, choć tak skłonny do zapominania, nie traci naturalnej wiedzy, choćby tej na poziomie zmysłowym, że oczami się widzi, uszami słyszy, nosem wącha. Także dusza, która miałaby uczestniczyć w świecie idei mocą swej natury nie mogłaby zapomnieć niczego z tego, co widziała[45].

Tertulian odrzuca także stwierdzenia Platona, że to czas i ciało powodują, iż dusze zapominają o swym wcześniejszym pochodzeniu i o kontakcie z ideami. Udowadnia, że czas nie odgrywa roli dla tego, co niezrodzone i wieczne, co nie ma początku, ani końca w czasie. Dusza zatem, którą Platon uważa za niezrodzoną, także nie może podlegać wpływowom czasu i nie mieści się w kategoriach zmian czasowych[46]. Podobnie rzecz ma się z ciałem, bo czy substancja zrodzona mogłaby pozbawić mocy substancję niezrodzoną? Gdyby faktycznie tak było, i ciało decydowałoby o pamięci duszy, różny byłby stopień zapomnienia, a przecież wszyscy jednakowo niczego nie pamiętają o wcześniejszym życiu duszy. Skoro ciało także nie przeszkadza duszy w przewidywaniu przyszłości, tym bardziej nie powinno przeszkadzać w pamiętaniu o przeszłości[47]. Przeprowadzona krytyka teorii anamnezy pozwala zatem zakwestionować jednocześnie naukę o preegzystencji dusz.

Stwierdzając, że nauka Platona nie znajduje odpowiednika u innych filozofów i przez to staje się źródłem wszelkich herezji, Tertulian przystępuje do przedstawienia własnych poglądów na temat pochodzenia duszy z tchnie-

[43] Plato, *Phaedrus* 250A, Witwicki II 145-146.
[44] Por. *De anima* 24, 1-3, CCL 2, 816.
[45] Por. tamże 24, 4-6, CCL 2, 816-817.
[46] Por. tamże 24, 7-8, CCL 2, 816-817.
[47] Por. tamże 24, 9-11, CCL 2, 818.

nia Bożego i z duszy prarodzica[48], by wreszcie odeprzeć naukę o reinkarnacji i wędrówce dusz. Tertulian położył nacisk na twierdzenie, że substancja duszy i ciała jednocześnie biorą początek w akcie poczęcia. M. Menghi zaznacza, że uczynił to celowo, aby na wszelkie sposoby uniknąć dania jakichkolwiek argumentów przemawiających za metempsychozą. Teoria metempsychozy przedstawiała bowiem realne zagrożenie, chociażby dla nauki o zmartwychwstaniu ciał[49]. Istotnie, Tertulian występuje zdecydowanie przeciwko takim poglądom i poddając je krytyce, wykazuje ich niedorzeczność. Przytacza szereg kontrargumentów, które zostaną tu zaprezentowane.

1. Argument z fałszywości źródeł. Zdaniem Tertuliana żadna nauka nie jest na tyle boska, co ta pochodząca od Jezusa Chrystusa i tylko w niej należy szukać prawdy. Wszelkie dociekania dotyczące reinkarnacji są jedynie ludzkim wymysłem, wytworem chorej wyobraźni. Kartagińczyk piętnuje tego typu poglądy wskazując, że źródła swe mają one w fałszywej nauce Platona[50], Pitagorasa[51], Albinosa[52], Merkuriusza Egipskiego[53], Szymona z Samarii[54] oraz Karpokratesa, który uzasadniał reinkarnację potrzebą pokuty za zaciągnięte winy[55].

2. Argument z odwiecznego porządku natury. Niedorzeczność metempsychozy wynika z samego faktu, że to zmarli pochodzą od żywych, a nie żywi od zmarłych. Tertulian dowodzi, że taki był porządek rzeczy od początku stworzenia. Bóg stworzył żywego człowieka i dopiero później z żywych, na skutek śmierci, wywodzili się martwi ludzie[56]. Kartagińczyk stawia zatem pytanie, co miałoby być przyczyną, by późniejsze pokolenia ludzi żyjących na ziemi zaczęły wywodzić się od zmarłych, nie od żywych, wbrew pierwotnemu porządkowi natury[57].

---

[48] Rozważania na ten temat zostały tu pominięte, gdyż nie dotyczą wprost analizowanych w niniejszym opracowaniu zagadnień.

[49] Por. M. Menghi, *La corporietà dell'anima e l'innocenza della carne*, w: Tertulliano, *L'anima*, a cura di M. Menghi, Venezia 1988, 27 oraz 239, przyp. 229; zob. także C.E. Freppel, *Tertullien, Cours d'éloquence sacrée fait à la Sorbonne pendant l'année 1861-1862*, Paris 1887, 337-339.

[50] Por. Plato, *Phaedo* 70C.

[51] Na temat zabawnych opisów zejścia Pitagorasa do Hadesu por. Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum* VIII 41, tłum. I. Krońska – K. Leśniak: *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1988, 489; Sophocles, *Electra* 62.

[52] Filozof medioplatoński z II wieku po Chr., por. Tertullianus *De anima* 29, 4, CCL 2, 826; Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 5, s. 279.

[53] Por. Tertullianus, *De anima* 33, 2, CCL 2, 832.

[54] Por. tamże 34, 2-5, CCL 2, 835-836.

[55] Por. tamże 35, 1-4, CCL 2, 836-837.

[56] Por. tamże 29, 1, CCL 2, 826: „Ab initio enim vivi priores, unde ab initio aeque mortui posteriores, non aliunde quam ex vivis. Illi habuerunt unde potius orirentur, dum ne ex mortuis. Isti non habuerunt unde magis deducerentur, nisi ex vivis".

[57] Tamże 29, 2, CCL 2, 826: „Igitur si ab initio vivi non ex mortuis, cur postea ex mortuis?

Tertulian nie widzi racji, dla jakich pierwotne prawo miałoby ulec zmianie. Chcąc dopuścić taką możliwość późniejszej zmiany, na skutek której żywi pochodziliby od zmarłych, modyfikacja prawa musiałaby działać w dwie strony. Wówczas martwi nie mogliby już więcej wywodzić się z żywych, a rzeczywistość przecież temu przeczy[58].

3. Argument z fałszywości zasady przeciwieństw. Wychodząc od niezmienności pierwotnego prawa porządku natury, Tertulian dochodzi do uznawawanej przez Platona zasady przeciwieństw o pochodzeniu rzeczy z ich przeciwieństw (*contrarium ex contrario fiat, enantia ex enantion*)[59]. Teoria o wędrówce dusz jest sprzeczna sama w sobie, gdyż narusza pierwotny porządek, jako że żywi nie mogą pochodzić od zmarłych. Nawet gdyby pierwotne prawo nie zachowało w równej mierze swej ważności co do pochodzenia żywych, jak też zmarłych, zasada przeciwieństw pozostaje nieprawdziwa:

> „Jeżeli nawet nie można by było zachować na równi zasad [pierwotnego prawa], nie jest prawdą, że przeciwieństwa z przeciwieństw przekształcają się na przemian zawsze i wszędzie"[60].

Tertulian kwestionuje przeciwieństwa tego, co zrodzone i niezrodzone, wzroku i ślepoty, młodości i starości, mądrości i głupoty, bo jak stwierdza, ani zrodzonego nie wyprowadza się z niezrodzonego dlatego, jakoby przeciwieństwo powstawało z przeciwieństwa, ani wzroku nie wyprowadza się ze ślepoty, na tej podstawie, że wzrok popada w ślepotę. Także młodość nie odżyje ze starości dlatego, że starość więdnie z młodości, podobnie jak głupoty nie przytępi się mądrością tyko dlatego, że mądrość wyostrza się z głupoty[61]. Podważając poglądy Platona i Albinusa, wnikliwie dokonującego rozróżnienia przeciwieństw[62], Tertulian zdecydowanie wypowiada się przeciwko wyprowadzaniu

---

Defecerat ille, quicumque est origini fons? An formae paenituit? Et quomodo in mortuis salva est? Non, quia ab initio mortui ex vivis, idcirco semper ex vivis?"

[58] Por. tamże: „Aut enim in utraque parte forma initii perseverasset aut in utraque mutasset, ut si vivos ex mortuis postea fieri oportuerat, perinde oporteret etiam non ex vivis effici mortuos".

[59] Por. tamże 29, 3, CCL 2, 826; zob. *Przeciwieństwo (*ἐναντιότης, *contrarietas)*, w: Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 5, s. 196.

[60] *De anima* 29, 3. CCL 2, 826: „Si non peraequare deberet fides institutionis, non usquequaque contraria ex contrariis reformari alternant" (przekład, jeśli nie wskazano tłumacza, pochodzi od autora).

[61] Por. tamże: „Et nos enim opponemus contrarietates nati et innati, visualitatis et caecitatis, iuventae et senectae, sapientiae et insipientiae; nec tamen ideo innatum de nato provenire, quia contrarium ex contrario fiat, nec visualitatem iterum ex caecitate, quia de visualitate caecitas accidat, nec iuventam rursus de senecta revivescere, quia ex iuventa senecta marcescat, nec insipientiam ex sapientia denuo obtundi, quia de insipientia sapientia acuatur".

[62] Por. Albinus, *Didascalicos* 25: „Τά τε ἄμεσα ἐναντία καὶ μὴ καθ᾽ αὑτὰ ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς πέφυκεν ἐξ ἀλλήλων γίνεσθαι· ἐναντίον δὲ τοῦτο, ὃ καλοῦσιν οἱ ἄνθρωποι ζῆν, τῷ τεθνάναι· ὡς οὖν ὁ θάνατος διάκρισις ψυχῆς ἀπὸ σώματος, οὕτω καὶ ἡ ζωὴ σύνοδος ψυχῆς, οὔσης δηλονότι πρόσθεν, καὶ σώματος· εἰ δὲ καὶ ἔσται μετὰ θάνατον καὶ ἦν πρὸ τοῦ

na tej podstawie życia ze śmierci, a tym samym przeciwko założeniom teorii o wędrówce dusz:

> „Także ze śmierci nie odtwarza się życie, na skutek tego, że śmierć wywodzi się z życia"[63].

4. Argument z liczby ludności na ziemi. Kolejny argument przeciwko metempsychozie Tertulian wyprowadza z ilości mieszkańców na ziemi. Liczba ludności byłaby stała, gdyby żywi mieli pochodzić z poprzednich zmarłych pokoleń:

> „Jeśli żywi wywodziliby się ze zmarłych, tak jak zmarli z żywych, jedna i ta sama liczba ludzi winna zawsze się utrzymywać, czyli ta liczba, która na początku weszła w życie. Pierwsi bowiem wywodziliby się z martwych żywi, następnie martwi z żywych i znowu z martwych żywi [...]. Bowiem ani więcej ani mniej by ich nie istniało, jak by powracało"[64].

Tertulian wskazuje, że tymczasem dzieje się zupełnie odwrotnie, ludności nieustannie przybywa. Powołuje się na badaczy starożytnych ludów, opisujących rozwój różnych narodów[65], których historia mówi o podbojach kolejnych krain i państw, o nieustannych wędrówkach wzrastającej liczby ludzi w poszukiwaniu wolnych terenów do zamieszkania. Na skutek przeludnienia dochodzi do wielkich migracji, człowiek wycina lasy, zasiedla wyspy, tereny górzyste, zajmuje bagna i pustynie. Wobec tego brakuje nie tylko wolnych terenów, ale podstawowych surowców, a ciągle wzrastająca liczba ludności wydaje się być dla natury ciężarem nie do zniesienia[66]. Tertulian zwraca uwagę, że paradoksalnie ratunkiem w tej sytuacji wydają się wojny, zarazy i głód by ukrócić ludzką pychę i przygotować miejsce dla kolejnych pokoleń. Jeśli jakiś kataklizm raz dosięgnąłby śmiertelnych, to przyjmując teorię wędrówki dusz, po tysiącu latach ta sama liczba ludzi powróciłaby do życia. Zawsze z jednakową siłą i rozmiarem winno dokonywać się to zatracanie i przywracanie ludzkich pokoleń, a przecież tak się nie dzieje[67].

περιπεσεῖν σώματι, πιθανώτατον ἀίδιον αὐτὴν εἶναι, οὐ γὰρ οἷόν τέ τι τὸ φθεροῦν αὐτὴν νοῆσαι"; zob. K. Pawłowski, *Filozofia średniego platonizmu w Formule Albinusa ze Smyrny*, Wrocław 1998, 194-205.

[63] Tertullianus, *De anima* 29, 4, CCL 2, 826: „Nec tamen ex morte vita reddatur, quia ex vita mors deferatur".

[64] Tamże 30, 1, CCL 2, 826: „si ex mortuis vivi, sicut mortui ex vivis, unus omnino et idem numerus semper haesisset omnium hominum, ille scilicet numerus qui primus vitam introisset. Priores enim mortuis vivi, dehinc mortui ex vivis et rursus ex mortuis vivi. [...]. Nam neque plures aut pauciores exissent quam redirent".

[65] Por. np. Varro, *Antiquitates humanae*.

[66] Por. Tertullianus, *De anima* 30, 2-4, CCL 2, 827.

[67] Por. tamże 30, 4, CCL 2, 827: „Revera lues et fames et bella et voragines civitatum pro remedio deputanda, tamquam tonsura insolescentis generis humani; et tamen, cum eiusmodi secures

5. Argument z przeciągu czasu. Według Platona przerwa czasowa, jaka jest normalna pomiędzy dwoma kolejnymi wcieleniami duszy, wynosi tysiąc lat[68]. Tertulian jednak nie widzi racji, dla jakich tak właśnie miałoby być. Pyta, dlaczego na przykład nie od razu po śmierci człowieka, dusza miałaby wcielać się w inne ciało. Skoro życie ludzkie tu na ziemi jest tak kruche i krótkie, w stosunku do założonego czasu tysiąca lat dla reinkarnacji, istniałoby realne zagrożenie unicestwienia rodzaju ludzkiego. Kolejne pokolenia wymarłyby, zanim pierwsze powróciłoby powtórnie do życia. Skoro tak się nie dzieje, należy odrzucić nie tylko zakładany czas odstępu pomiędzy wcieleniami, ale całą teorię metempsychozy[69].

6. Argument z poszczególności dusz i ciał. Przyjmując teorię reinkarnacji, należałoby uznać, jak podkreśla Tertulian, że poszczególni żywi ludzie pochodziliby od poszczególnych wcześniej zmarłych:

> „Koniecznością byłoby zatem, aby dusze poszczególnych ciał jako poszczególne powracały w poszczególne ciała”[70].

Tak się jednak nie dzieje, chociażby w przypadku bliźniąt, czy też ciąży wielokrotnej, kiedy w jednym łonie po dwie, trzy, a nawet po pięć dusz musiałoby powracać jednocześnie[71]. Tertulian nawiązuje tu do teorii traducjanizmu stwierdzając, iż z faktu, że także obecnie liczne dusze pochodzą z jednej tylko duszy rodzica, należy wnioskować o pierwotnym prawie stworzenia, jako ciągle aktualnym[72]. W żaden więc sposób żywi nie będą pochodzić od zmarłych.

7. Argument z różnego wieku dusz. Kolejny dylemat stanowi wiek powracających na ziemię dusz. Dla Tertuliana jest to także argument przemawiający za odrzuceniem reinkarnacji. Skoro dusze odchodzą z tego świata w różnym wieku, dlaczego zatem twierdzi się, że wszystkie powracają w jednakowym niemowlęcym wieku:

---

maximam mortalium vim semel caedant, numquam restitutionem eius vivos ex mortuis reducentem post mille annos semel orbis expavit. Et hoc enim sensibile fecisset aequa vis amissionis et restitutionis, si vivi ex mortuis fierent”.

[68] Por. Plato, *Respublica* X 615A*; Phaedrus* 249A-B; Vergilius, *Aeneis* VI 748.

[69] Por. Tertullianus, *De anima* 30, 5, CCL 2, 827-828: „Cur autem mille annis post et non statim ex mortuis vivi, cum, si non statim supparetur quod erogatum, in totum absumi periclitetur praeveniente restitutionem defectione, quia nec pariasset commeatus hic vitae miliario tempori longe scilicet brevior et idcirco facilior ante extingui quam redaccendi? Igitur quae hoc modo intercidisset, si vivi ex mortuis fierent, quando non intercidit, non erit credendum vivos ex mortuis fieri”.

[70] Tamże 31, 1, CCL 2, 828: „Singulorum ergo corporum animas ut singulas in singula corpora reverti oportuerat”.

[71] Por. tamże 6, 8, CCL 2, 789.

[72] Por.tamże 31, 1, CCL 2, 828: „Et hoc autem modo primordii forma signatur, cum et nunc plures animae de una proferuntur”.

„Jak to więc możliwe, że umierający starzec powraca jako niemowlę? Jeśli jest prawdą, że dusza poza ciałem zmniejsza się cofając się w latach, czyż nie logiczniejsze by było, że po tysiącu latach powracałaby bardziej rozwinięta, bądź z pewnością zrównana przynajmniej z wiekiem swej śmierci, tak by ponownie odzyskała ten wiek, w jakim odeszła?”[73].

8. Argument z różnorodności charakterów i temperamentów. Niespójność teorii metempsychozy Tertulian wykazuje także na podstawie różnorodności ludzkich charakterów. Przyjmując, że powracają na ziemię te same dusze, które żyły wcześniej, także w powtórnym wcieleniu winny odznaczać się identycznymi cechami i upodobaniami:

„Nawet jeśli zawsze powracałyby te same dusze, chociażby w odmiennych formach ciał, chociażby w odmiennych kolejach losu, jednak winny wnosić ze sobą poprzednie (pierwotne) właściwości czy to temperamentu, czy zamiłowań, czy też skłonności, ponieważ niesłusznie uważane byłyby za te same, gdyby były pozbawione tych przymiotów, na podstawie których uznawane są za te same”[74].

Tertulian pyta, skąd człowiek mógłby wiedzieć, że powraca ta sama dusza, skoro nawet warunek tysiąca lat odstępu pomiędzy wcieleniami, odbiera tę możliwość poznania. Dla obecnego pokolenia bowiem dusze powracałyby zupełnie nieznane. Przytaczane także powszechnie przykłady na metempsychozę, chociażby w przypadku kolejnych wcieleń Pitagorasa (Euforbus, Pyrrus, Etalides, Hermotius), wykazują zupełną odmienność charakterów i upodobań poszczególnych postaci, co według Tertuliana jednoznacznie świadczy o błędności tej teorii[75].

9. Argument z braku powszechności zjawiska. Zakładając prawdziwość metempsychozy, winna być ona zjawiskiem powszechnym. Musiałaby do-

[73] Tamże 31, 2, CCL 2, 828: „Quale est autem, ut senex defunctus infans revertatur? Si decrescit foris anima retrograda aetate, quanto magis erat ut progressior reverteretur mille post annis, certe vel coaetanea suae mortis, ut aevum quod reliquisset iterum recepisset?”.

[74] Tamże 31, 3, CCL 2, 828: „Sed etsi eaedem semper revolverentur, licet non corporum quoque formas easdem, licet non fatorum quoque sortes easdem, tamen vel ingeniorum et studiorum et affectionum pristinas proprietates se cum referre deberent, quoniam temere eaedem haberentur carentes his per quae eaedem probarentur”.

[75] Por. tamże 31, 4, CCL 2, 828-829: „Ecce enim Euphorbum militarem et bellicam animam satis constat vel de ipsa gloria clipeorum consecratorum. Pythagoran vero tam residem et inbellem, ut proelia tunc Graeciae vitans Italiae maluerit quietem geometriae et astrologiae et musicae devotus, alienus studio et affectu Euphorbi. Sed et Pyrrhus ille fallendis piscibus agebat, Pythagoras contra nec edendis, ut animalibus abstinens. Aethalides autem et Hermotimus fabam quoque in pabulis communibus inruerat, Pythagoras vero ne per fabalia quidem transeundum discipulis suis tradidit”; zob. też tamże, 28, 3, CCL 2, 825.

tyczyć całego rodzaju ludzkiego oraz, jak zaznacza Tertulian, ludzi różnego wieku i godności:

> „Dlaczego tylko z ludności Grecji, a nie z całego rodzaju ludzkiego, w różnym wieku i godności, a także obojga płci, każdego dnia [dusze] wyłaniałyby się na drodze metempsychozy i metensomatozy”[76].

Autor pyta zatem ironicznie, dlaczego miałoby to dotyczyć jedynie Pitagorasa, a nie jego samego, nie mieszkańców całej Grecji, Scytów, czy też Hindusów, jakby to było przywilejem jedynie filozofów. Dlaczego nikt nie przypomni sobie, że był Chryzypem, Epikurem, Zenonem, bądź Platonem?[77] Metempsychoza pozostaje zatem ludzkim wymysłem, wytworem wyobraźni.

10. Argument z niezmienności substancji. Bardziej radykalną formą metempsychozy jest metemsomatoza, dopuszczająca możliwość przechodzenia dusz w ciała zwierząt. Tertulian drwi z Empedoklesa, który miał twierdzić, że wcześniej był drzewkiem lub rybą, i pyta, dlaczego raczej nie dynią, skoro był tak mdły lub kameleonem, skoro był tak nadęty. Zaprzecza kategorycznie możliwości metemsomatozy:

> „My natomiast uważamy, że dusza ludzka w żaden sposób nie może przemieścić się w zwierzęta, chociażby według filozofów wywodziła się z elementarnych substancji. Dusza bowiem, choćby była czy to ogniem, czy wodą, krwią, czy duchem, powietrzem, czy światłem, należałoby wszystkie istoty żywe przeciwstawić poszczególnym postaciom substancji”[78].

Z powyższego stwierdzenia wynika, że jednym z istotniejszych argumentów przeciwko metempsychozie, jest substancjalizm duszy, a ściślej rzecz ujmując, niezmienność substancji duszy ludzkiej. To ona powoduje, że dusza nie może ulec reinkarnacji, gdyż traciłaby swą własną tożsamość. Nawet przy materialistycznym założeniu, że dusza pochodziłaby z prapierwiastków, wody, ognia, powietrza czy ziemi, można wskazać gatunki zwierząt o zgoła odmiennej substancji. Tertulian przeprowadza tu swoistą analizę poszczególnych rodzajów zwierząt wywodzących się z substancji przeciwnych prapierwiastkom[79] i wnioskuje,

---

[76] Tamże 31, 5, CCL 2, 829: „quid utique de solo Graeciae censu, ut non ex omni gente et ex omni aetate ac dignitate, ex omni denique sexu, et metempsychosis et metensomatosis cotidie existant”.

[77] Por. tamże 31, 6, CCL 2, 829.

[78] Tamże 32, 2-3, CCL 2, 830: „Dicimus animam humanam nullo modo in bestias posse transferri, etiamsi secundum philosophos ex elementiciis substantiis censetur. Sive enim ignis anima, sive aqua, sive sanguis, sive spiritus, sive aer, sive lumen, recogitare debemus contraria quaeque singulis speciebus animalia”.

[79] Por. tamże 32, 3, CCL 2, 830. Jako przeciwne na przykład substancji ognia Tertulian wymienia zwierzęta mające wywodzić się z substancji przeciwnej, a więc z wody (węże, jaszczurki, salamandry); jako przeciwne powietrzu – te, które wydają się nie oddychać (komary, mrówki, mole); jako przeciwne światłu – zwierzęta ślepe (krety, nietoperze). Ta analiza poszczególnych rodzajów zwierząt

że dusza musiałaby zupełnie zmienić swą substancję, by móc przejść w ciała zwierząt. Taka zmiana pierwotnej substancji stanowiącej o istocie wszelkich bytów, jest jednak niemożliwa. Dlatego nasz autor dalej tłumaczy:

> „Choćbym nawet przyjął atomy Epikura, czy też miał wzgląd na liczby Pitagorasa, albo natrafił na idee Platona czy uznałbym entelecheje Arystotelesa, być może znalazłbym i dla tych wyobrażeń substancji istoty żywe, które przeciwstawiłbym na podstawie ich odmienności [przeciwieństwa]. Zapewniam bowiem, że z jakiejkolwiek wyżej wspomnianej substancji składałaby się dusza ludzka, nie byłaby w stanie przeobrazić się w zwierzęta tak przeciwne każdej z tych substancji i przez swoje przejście dać pochodzenie tym, przez które winna być raczej wykluczona i odrzucona aniżeli dopuszczona i przyjęta na podstawie tej pierwotnej odmienności [przeciwieństwa], która powoduje różnorodność podstawowego stanu, a w konsekwencji wszelkiej pozostałej natury”[80].

Tertulian podkreśla, że niezmiernie ważną sprawą jest rozróżnienie między samą substancją, a jej naturą. Natura bowiem substancji, jej właściwości mogą wskazywać na pewne różnice czy też podobieństwa ludzi i zwierząt, ale nigdy nie będą poświadczeniem reinkarnacji:

> „Czym innym jest substancja, czym innym natura substancji. Jeśli bowiem substancja jest właściwa konkretnej rzeczy, natura może być wspólna. [...] Tak samo jeśli człowieka nazwie się wściekłym zwierzęciem lub łagodnym, dusza jednak nie jest ta sama: zaznacza się bowiem wtedy podobieństwo natury, gdy jednocześnie dostrzega się różnice substancji. Na podstawie czego osądzasz człowieka jako podobnego do zwierzęcia, potwierdzasz, że dusza nie jest ta sama, mówiąc że jest podobna, ale nie ta sama”[81].

Także w Piśmie Świętym znajdują się teksty porównujące człowieka do zwierzęcia, ale zestawiają one naturę, a nie substancję[82]. Mówiąc o naturze

---

wydaje się wskazywać, że Tertulian znał *Naturalis historia* Pliniusza i być może na nim się wzorował; por. *Naturalis historia* IX 95 (szarańcza); tamże X 188 (jaszczurki); tamże XI 90-91 (pająki).

[80] Tertullianus, *De anima* 32, 4, CCL 2, 830: „Ceterum si et atomos Epicuri tenerem et numeros Pythagorae viderem et ideas Platonis offenderem et entelechias Aristotelis occuparem, invenirem fors his quoque speciebus animalia quae nomine contrarietatis opponerem. Contendo enim ex quacumque substantia supra dicta constitisset humana anima, non potuisse eam in tam contraria unicuique substantiae animalia reformari et censum eis de sua translatione conferre, a quibus excludi ac respui magis haberet quam admitti et capi nomine huius primae contrarietatis, quae substantiui status diversitatem committit, tunc et reliquae per consequentem ordinem cuiusque naturae”.

[81] Tamże 32, 8-9, CCL 2, 831-832: „Aliud est autem substantia, aliud natura substantiae, siquidem substantia propria est rei cuiusque, natura vero potest esse communis [...]. Sic et, si saeva bestia vel proba vocetur homo, sed non eadem anima: nam et tunc naturae similitudo notatur, cum substantiae dissimilitudo conspicitur. Ipsum enim quod hominem similem bestiae iudicas, confiteris animam non eandem, similem dicendo, non ipsam”.

[82] Por. tamże 32, 10, CCL 2, 832.

substancji, Tertulian ma tu na względzie jej naturalne przymioty, właściwości. Większość ich jednak jest różna u poszczególnych ludzi i zwierząt, co również stanowi argument przeciwny reinkarnacji.

11. Argument z różnicy praw natury – różnicy właściwości. Podobnie jak kwestionował Tertulian wędrówkę dusz w ciała poszczególnych ludzi na podstawie odmienności ich temperamentów, charakterów i upodobań, na tej samej zasadzie przeczy możliwości wcielania się duszy ludzkiej w zwierzęta:

> „Bowiem i siedzibę odmienną otrzymała dusza ludzka, inny pokarm i wyposażenie, i zmysły, i uczucia, inny sposób rozmnażania i rodzenia, także odmienne zdolności i działania, radości, inne przykrości, wady, pożądania, upodobania [rozkosze], inne uwarunkowania zdrowotne, leki, własny wreszcie styl życia i warunki śmierci”[83].

12. Argument z różnicy rozmiarów ciał. Tertulian, który przypisywał duszy konkretne wymiary, używa tego również jako argumentu przeciw metensomatozie. Dusza wypełnia całe ciało, jak też cała jest powleczona ciałem, harmonia ta zostałaby naruszona, gdyby dopuścić możliwość wędrówki dusz w ciała zwierząt, których rozmiary są zupełnie odmienne od wielkości człowieka:

> „Jakakolwiek byłaby miara i wielkość samej duszy ludzkiej, cóż uczyni w o wiele dłuższych lub mniejszych zwierzętach? Koniecznym jest bowiem, aby całe ciało wypełnione było duszą i aby dusza cała była powleczona ciałem. W jaki zatem sposób dusza człowieka wypełni słonia? W jaki sposób wprowadzić ją w komara? Jeżeli tak się rozciągnie, bądź skurczy, z pewnością ulegnie destrukcji”[84].

13. Argument z niesprawiedliwości w karach i nagrodach. Jednym z uzasadnień wędrówki dusz i ich reinkarnacji była kwestia nagrody i kary za życie człowieka na ziemi, głównie sprawa odpokutowania za popełnione zło. Tertulian zauważa, że stosownie do zasług i win, dla każdej z dusz przypisuje się inny rodzaj zwierzęcia: bądź to zwierzęta przeznaczone na zhańbienie i zabicie, czy też do ciężkiej pracy – dla dusz skazanych na pokutę; lub zwierzęta najpiękniejsze, najlepsze i pożyteczne – dla dusz idących po nagrodę[85].

---

[83] Tamże 32, 5, CCL 2, 830: „Nam et sedes alias humana anima sortita est et victus et instructus et sensus et affectus et concubitus et fetus, item ingenia, tum opera gaudia taedia vitia cupidines voluptates valetudines medicinas, suos postremo et vitae modos et exitus mortis”.

[84] Tamże 32, 6, CCL 2, 831: „ipsius animae humanae quisquis modus, quaecumque mensura, quid faciet in amplioribus longe vel minutioribus animalibus? Necesse est enim et corpus omne anima compleri et animam omnem corpore obduci. Quomodo ergo anima hominis complebit elephantum? Quomodo item obducetur in culice? Si tantum extendetur aut contrahetur, profecto periclitabitur”.

[85] Por. tamże 33, 1, CCL 2, 832.

Ponieważ natura i cechy zwierząt są odmienne od ludzkich i dusza przyjmując je musiałaby się zmienić, zatem nie byłaby już tą samą. W konsekwencji więc, jak udowadnia Kartagińczyk, nagrody i kary dostępowałyby zupełnie inne dusze, niż te, które na nie zasłużyły, a zatem i teoria reinkarnacji mija się z celem[86]. Zwolennicy metempsychozy, jak zaznacza M. Menghi, nie wyrażają się wprawdzie jasno, czy dusza, która raz weszła w ciało zwierzęcia, pozostaje ta sama, czy też przyjmuje cechy danego zwierzęcia[87]. J.H. Waszink wyjaśnia jednak, że to ta pierwsza teza jest z reguły poświadczona w starożytnych tekstach, także dlatego, że metempsychoza była zazwyczaj uważana za formę kary i zadośćuczynienia[88].

Kolejny argument, jaki Tertulian przytacza przeciw reinkarnacji, to nieadekwatność nagród i kar w ciałach zwierząt. Często osąd ludzki jest zbyt surowy w nakładaniu kar i zbyt łaskawy w darowaniu. Przypisywanie poszczególnym duszom za konkretne czyny losu konkretnych zwierząt jest całkowicie błędne. Niejednokrotnie bowiem najgorszy los zwierząt jest lżejszy od losu ludzi – jakaż zatem odpłata za najcięższe zbrodnie? – podobnie jak najlepszy żywot zwierząt nie może się równać z żadną nagrodą, nawet doczesną[89]. Dlatego Tertulian wskazuje, że zakładając reinkarnację, kara może w istocie okazać się ulgą dla duszy, natomiast nagroda jej obciążeniem:

> „Jakie zwierzę przypisać nieskażonej niewieście Dydonie? Jakiego ptaka przydzielić cierpliwości, jakiż rodzaj zwierzęcia świętości, jakąż rybę niewinności? Wszystkie te zwierzęta są w służbie człowieka, wszystkie podległe, wszystkie dane na własność. Jeżeli człowiek zostanie którymś z nich, będzie poniżony [...] Co za sądy boskie tak zwodnicze po śmierci człowieka, lekceważące w karaniu, wybredne w okazywaniu łaskawości, których ani najgorsi się nie boją, ani najlepsi nie pragną, do których raczej podążają zbrodniarze niż święci. Jedni dlatego, że szybciej uszliby doczesnej sprawiedliwości, drudzy później by jej doznali”[90].

Odpłata u kresu ludzkiego życia powinna być pełna i doskonała, czego jak wskazuje Tertulian, reinkarnacja wcale nie zapewnia. Jedynie prawdziwy osąd wyda Bóg:

---

[86] Por. tamże: „et hic dicam: si demutantur, non ipsae dispungentur quae merebuntur”.

[87] Por. Tertulliano, *L'anima*, a cura di M. Menghi, s. 241, przypis 256.

[88] Por. Tertullianus, *De anima*, edited with introduction and commentary by J.H. Waszink, Amsterdam 1947, 390; Homerus, *Odissea* 10, 240; Ovidius, *Metamorphoses* II 485.

[89] Por. Tertullianus, *De anima* 33, 2-10, CCL 2, 832-834.

[90] Tamże 33, 9-10, CCL 2, 834: „quam bestiam integrae feminae Didoni? quam volucrem patientia, quam pecudem sanctimonia, quem piscem innocentia sortientur? omnia famula sunt hominis, omnia subiecta, omnia mancipata. Si quid horum futurus est, diminoratur illic ille [...]. O iudicia divina post mortem humanis mendaciora, contemptibilia de poenis, fastidibilia de gratiis, quae nec pessimi metuant nec optimi cupiant, ad quae magis scelesti quam sancti quique properabunt, illi, ut iustitiam saeculi citius evadant, isti, ut tardius eam capiant!”.

„Bóg zatem będzie sądził najpełniej, ponieważ ostatecznie, przez wieczny wyrok tak kary, jak ulgi (nagrody); przez powrót dusz nie w zwierzęta, lecz we własne ciała, i to jeden raz i w owym dniu, który zna jedynie Ojciec; aby dusza, trwając w oczekiwaniu, doświadczała się w trosce (niepokoju) wiary, wypatrując w codziennej obawie i w codziennej nadziei owego dnia, którego nie zna”[91].

14. Argument z niedorzeczności nauki Szymona Maga i Karpokratesa. Tertulian poddaje krytyce teorię metempsychozy występując przeciw herezjom gnostyckim Szymona Maga i Karpokratesa. Karpokratianie uważali, że dusze ludzi skazane są na reinkarnację. Według nich, na dusze wybranych, które podobne są do duszy Jezusa, zstępuje moc Boga, dzięki której i one są zdolne dokonać tego samego, czego dokonał Jezus. Z tej też racji wielu karpokratian siebie uznawało za równych Jezusowi[92]. Szymon z Samarii, znany z *Dziejów Apostolskich* jako Szymon Mag[93], miał uczyć między innymi o kolejnych wcieleniach pewnej Heleny z Tyru, którą miał wykupić i wyratować z domu publicznego. Była ona pierwszą koncepcją jego umysłu, a on jako Najwyższy Ojciec, dla niej wymyślił stworzenie aniołów i archaniołów. Ona jednak, znając projekt ojca, uciekła, stworzyła moce niższe, które nie znały Ojca i stała się ich niewolnicą, obiektem pożądania i lubieżności. Poprzez kolejne wcielenia i pokolenia uwodziła swą pięknością, jak niegdyś piękna Helena, której uroda wywołała wojnę trojańską[94]. Tertulian kpiąc z tego typu poglądów, stwierdza, że nie mają one najmniejszego potwierdzenia w tekstach Pisma Świętego i w Bożym Objawieniu.

15. Argument ze złej interpretacji Pisma Świętego. Czy jednak świadectwa Pisma Świętego o Janie Chrzcicielu i Eliaszu: „A jeśli chcecie przyjąć, to on jest Eliaszem, który ma przyjść”; „Eliasz istotnie przyjdzie i naprawi wszystko. Lecz powiadam wam: Eliasz już przyszedł, a nie poznali go, i postąpili z nim tak, jak chcieli” (Mt 11, 14; 17, 11-12) – nie są potwierdzeniem teorii metempsychozy, jak chcą jej zwolennicy[95]? Tertulian podejmuje tę kwe-

---

[91] Tamże 33, 11, CCL 2, 834-835: „Deus itaque iudicabit plenius, quia extremius, per sententiam aeternam tam supplicii quam refrigerii nec in bestias, sed in sua corpora revertentibus animabus, et hoc semel et in eum diem quem solus pater novit, ut pendula expectatione sollicitudo fidei probetur, semper diem observans, dum semper ignorat, cotidie timens, quod cotidie sperat”.

[92] Karpokrates z Aleksandrii działał w 1. poł. II wieku. Jego pisma się nie zachowały. Współtwórcą sekty był jego syn Epifanes. W Rzymie naukę Karpokratesa rozpowszechniała, jego uczennica Marcelina, w dobie pontyfikatu papieża Aniceta (155-166), por. A. Monaci Castagno, *Carpocrate*, DPAC I 597-598; W. Myszor, *Karpokrates – Karpokracjanie*, PEF V 509-511; A. Zmorzanka, *Życie i myśl gnostyka Karpokratesa*, VoxP 11-12 (1991-1992) t. 20-23, 399-407.

[93] Por. Dz 8, 18-24; o życiu i działalności Szymona zob. Filoramo, *L'attesa della fine*, s. 228-235.

[94] Por. Tertullianus, *De anima* 34, 2-5, CCL 2, 835-836; tamże 35, 1-4, CCL 2, 836-837.

[95] Por. tamże 35, 5-6, CCL 2, 837-838.

stię i zastanawia się czy Żydzi pytając Jana: „Czy jesteś Eliaszem?” (J 1, 21), rozumieli to w duchu pitagorejskim, czy w duchu Bożego proroctwa: „Oto Ja poślę wam proroka Eliasza przed nadejściem dnia Pańskiego” (Ml 3, 23). Wyjaśnia, że metempsychoza ma dotyczyć tych, którzy wcześniej zmarli i powrócili w innym ciele, natomiast Eliasz nie umarł, lecz został przeniesiony i może powrócić nie na zasadzie poprzedniego życia, ale spełnienia się proroctwa. Odpowiedź zatem na pytanie, w jaki sposób Eliasz jest Janem, zawarta jest w samym Piśmie Świętym:

> „Masz oto słowa Anioła: «on sam – powiada – pójdzie przed ludem w duchu i mocy Eliasza», nie w jego duszy ani w ciele. Istotnie te są właściwymi substancjami każdego człowieka, natomiast duch i moc są przyznawane z zewnątrz przez łaskę Bożą. Dlatego, zgodnie z wolą Bożą, mogą być one przeniesione w kogoś drugiego, jak już to się wcześniej zdarzyło z duchem Mojżesza”[96].

Przedstawione powyżej argumenty istotnie wydają się skutecznie przeczyć teorii o wędrówce dusz. Zresztą, jak zaznacza Tertulian, można by mówić o metemsomatozie tylko w sytuacji, gdyby dusza przy przechodzeniu zachowywała swoją tożsamość i właściwości. Doświadczenie i logika jednak temu przeczy. Nie będziemy przeprowadzać tu odrębnej oceny argumentacji dokonanej przez Tertuliana. Właściwym podsumowaniem przeprowadzonej analizy wydaje się być wypowiedź samego Kartagińczyka:

> „Dlatego zaznaczam: jeżeli z żadnych racji dusza nie jest zdolna do tego rodzaju przejścia w zwierzęta, ani ze względu na rozmiary ciał, ani pozostałych praw właściwych dla jej natury, to czyż zatem zmieni się stosownie do właściwości poszczególnych gatunków [zwierząt] i ich życia, przeciwnego życiu ludzkiemu, sama na skutek zmiany stając się przeciwną duszy ludzkiej? Jeżeli bowiem podlegnie zmianie, tracąc to czym była, wówczas nie będzie już tą samą; a jeżeli nie będzie już tą, którą była, rozwiązuje się sprawa metensomatozy. Nie można jej bowiem przypisywać tej duszy, która jeżeli się zmieni, nie będzie już tą samą. Można przecież by mówić o metensomatozie tylko tej duszy, która otwiera się na nią zachowując swój stan”[97].

---

[96] Tamże 35, 6, CCL 2, 838: „Sed quomodo Helias Johannes? Habes angeli vocem: et ipse, inquit, praecedet coram populo in virtute et in spiritu Heliae, non in anima eius nec in carne. Hae enim substantiae sui cuiusque sunt hominis, spiritus vero et virtus extrinsecus conferuntur ex Dei gratia; ita et transferri in alterum possunt ex Dei voluntate, ut factum est retro de Mosei spiritu”; por. Lb 11, 17: „Wtedy Ja zstąpię i będę z tobą mówił; wezmę z ducha, który jest w tobie, i dam im, i będą razem z tobą dźwigać ciężar ludu”.

[97] Tamże 32, 7, CCL 2, 831: „Et ideo adicio: si nulla ratione capax est huiusmodi translationis in animalia nec modulis corporum nec ceteris naturae suae legibus adaequantia, numquid ergo demutabitur secundum qualitates generum et vitam eorum contrariam humanae vitae, facta et ipsa contraria humanae per demutationem? enimvero si demutationem capit amittens quod fuit, non erit quae fuit; et si quae fuit non erit, soluta est metensomatosis, non adscribenda scilicet ei animae

III. STANOWISKO KOŚCIOŁA

Zdecydowana większość pisarzy wczesnochrześcijańskich, a zwłaszcza Ojcowie Kościoła, odrzucali naukę o preegzystencji dusz i reinkarnacji, której w żaden sposób nie da się pogodzić z chrześcijańską teologią o zbawieniu. Nie obyło się jednak bez błędów w nauczaniu na gruncie chrześcijańskim. Ewagriusz z Pontu i Orygenes[98] prawdopodobnie w oparciu o Platona głosili pogląd, że dusze ludzkie istniały uprzednio jako duchy i za przewinienia zostały uwięzione w ciałach ludzkich. Ich stanowisko potępił jednak Sobór Konstantynopolitański II (553)[99], a w 543 r. na synodzie w Konstantynopolu potępiono naukę o preegzystencji. W kanonie 1. postanowień synodalnych czytamy:

> „Jeśli ktoś mówi lub sądzi, że dusze ludzkie istniały uprzednio jako duchy i jako święte moce, ale że – sprzykrzywszy sobie oglądanie Boga – ku złemu się zwróciły i przez to oziębiły w miłości Bożej i stąd otrzymały nazwę dusz i za karę zrzucone zostały w ciała – niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych”[100].

Podobnie w IV, V, a nawet i VI wieku szerzył się pryscylianizm i manicheizm[101], wyrosłe na nauce Pryscyliana i Manesa oraz gnostyków[102], w których poglądach także odnajdujemy twierdzenia o uwięzieniu duszy ludzkiej w ciele, za grzechy popełnione podczas bytowania w preegzystencji[103]. To nauczanie potępił synod w Bradze, w którego kanonach (6, 9) zapisano m.in.:

> „Jeśli ktoś wierzy, że dusze ludzkie najpierw mieszkały w niebie i tam zgrzeszyły, za co zostały strącone na ziemię w ciała ludzkie, jak mówi Pryscylian – n.b.w. [niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych]”[104].

> „Jeżeli ktoś sądzi, że dusze ludzkie podlegają nieuniknionym wpływom [ciał niebieskich], jak mówili poganie i Pryscylian, niech będzie wyklęty”[105].

Teoria metempsychozy i reinkarnacji stojąc w całkowitej sprzeczności z nauką ewangeliczną o zmartwychwstaniu ciał i zbawieniu, na gruncie chrześcijańskim nie zyskała zwolenników i nie była przedmiotem wewnętrznych

---

quae, si demutabitur, non erit. Illius enim metensomatosis dicetur quaecumque eam in suo statu permanendo pateretur”.

[98] Por. B. Mondin, *Preegzystencja, nieśmiertelność, reinkarnacja*, Kraków 1996, 19-22.

[99] Por. *Concilium Constantinopolitanum II* can. 11, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, układ i opracowanie A. Baron – H. Pietras, t. 1, ŹMT 24, Kraków 2001, 295.

[100] *Concilium Constantinopolitanum* can. 1, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, V 30, oprac. S. Głowa – I. Bieda, Poznań 1997 (=BF), 184.

[101] Por. Domergue, *La réincarnation*, s. 71.

[102] Por. tamże, s. 72.

[103] Por. Mondin, *Preegzystencja*, s. 18-19.

[104] *Concilium Bragense* can. 6, BF V 3, 175.

[105] Tamże can. 9, BF V 32, 184.

kontrowersji w Kościele, wskutek czego żaden z soborów ekumenicznych nie zajął oficjalnego stanowiska w tej kwestii[106]. Można stwierdzić, że uczyniono to jedynie pośrednio, dopiero na Soborze Florenckim w 1439 r., potwierdzając chrześcijańską wiarę w ostateczne rozstrzygnięcie losów człowieka zaraz po śmierci:

> „Dusze tych, którzy po przyjęciu chrztu nie splamili się w ogóle żadnym grzechem oraz dusze tych, którzy splamiwszy się grzechem, zostali oczyszczeni w sposób wyżej podany, czy to pozostając w ciele, czy też po opuszczeniu go – zostają natychmiast przyjęte do nieba i oglądają jasno samego Boga w Trójcy Jedynego – jakim jest – w zależności od różnych zasług, jedni doskonalej od drugich. Dusze zaś tych, którzy umierają w uczynkowym grzechu śmiertelnym lub w samym grzechu pierworodnym, natychmiast zstępują do piekła, gdzie jednak nierównym podlegają karom”[107].

Oczywiście pisarze wczesnochrześcijańscy nie szczędzili słów krytyki dla orficko-platońskich poglądów i jednoznacznie głosili naukę, że z chwilą śmierci kończy się ludzkie pielgrzymowanie oraz jakakolwiek możliwość zdobywania zasług; od razu też rozpoczyna się stan wiecznego potępienia lub zbawienia, a jedyna pokuta za grzechy, możliwa jest jedynie w czyśćcu. Spójność a zarazem nowość nauki Jezusa Chrystusa o zbawieniu i życiu wiecznym człowieka, powodowały szybki rozwój chrześcijaństwa i jego zwycięstwo w stosunku do myśli i religii pogańskiej. W obecnej dobie, gdy odradza się spirytyzm i New Age, oraz coraz silniejszy jest wpływ kultur i religii Dalekiego Wschodu, chrześcijaństwo znowu jest zagrożone propagowaniem nauk o wędrówce dusz i reinkarnacji, a wiara w zmartwychwstanie ciał i życie wieczne ulega poważnemu osłabieniu. Wobec potrzeby Nowej Ewangelizacji, do której wzywał Papież Jan Paweł II, doświadczenie Kościoła z pierwszych wieków i sięgnięcie do źródeł, zawartych w Tradycji i w nauce Ojców Kościoła, mogą być nieocenioną pomocą. Niekwestionowane zasługi Tertuliana w obronie i propagowaniu chrześcijaństwa także mogą być dzisiaj pomocne i z pewnością powinny stać się przedmiotem dalszych dociekań, tutaj przedstawionych w bardzo wąskim aspekcie.

---

[106] Por. Mondin, *Preegzystencja*, s. 149-150.

[107] *Concilium Florentinum. Decretum Graecorum*, BF VIII 113-114, 602; *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 3, ŹMT 30, Kraków 2003, 471-475; por. też konstytucję *Benedictus Deus* papieża Benedykta XII z r. 1336, BF VIII 108-110, 598-599; *Concilium Vaticanum II: Lumen gentium* 48.

THE CHRISTIANITY AMONG REINCARNATION AND METEMPSYCHOSIS IN CONTEXT OF TERTULLIAN'S CONTEST WITH PLATO

(Summary)

The aim of this article is to show what the standpoint of Christianity in first centuries was among pagan conviction and teaching about reincarnation and metempsychosis. The author of this dissertation analyses Tertullian's treatise *On the Soul* in context of Plato' *Dialogues*. The first part of article puts in order meaning of terms: *life after the death*, *immortality*, *resurrection*, *metempsychosis*, *metensomatosis*, *palingenesis*, *reincarnation*, *pre-existence of the soul*. In the second part are discussed most important aspects of Plato' view on the soul. Then are presented arguments (15) which Tertullian used to criticize Plato' teaching about ideas and theory of anamnesis and to overthrow theory of reincarnation and metempsychosis. The conclusion takes recollection of standpoint and documents of the Church with reference to discussed matters.